تنبیه الغافلین

بتوجیه

مسئله رفع الیدین

علامه محمد عمر سربازی

مدیر مدرسه عربیه منبع العلوم

کوه ون، سرباز ایران

باهتمام

عبدالرحمن کراچوی

مطبوعه اسحاقیه پرنٹنگ پریس کراچی

(۲)

مذہب احناف (حنفی)

در

روشنی اخلاف

برائے گوران بے انصاف

جوابِ سؤالِ ہفتم زاہدانی

المُسمّی بہ

تنبیہُ الفاقدین

بتوجہ مسئلہ رفع الیدین

الجواب بسمِ مُلهمِ الصّواب

مسئلہ رفع الیدین ہم طولی و عرضی دارد ۔ این مسئلہ معرکۃ الآراء بین ارباب مذاہب و محدّثین از قدیم و جدید گردیده است ۔ وازحیثِ تألیف نیز معرکۃ النظار والمؤلفین شده است . این ازجامع الکلی و معانی فہمی جناب زاهدانی است کہ دریک برگ آن را محض بنقل چند روایات وآن ہم از کتبِ حضراتی کہ تعارفِ آنها برای نویسنده کماحقہ روشن نشده بدتوجہ درایۃ حاشیۃ و تخریج ھدایہ را تصنیفِ علّامہ زیلعی حنفی قرار داده است و آنچہ کہ برای اہل مطالعہ روشن است ، این است کہ نصب الرّایہ تصنیفِ علّامہ زیلعی حنفی است کہ برای تخریجِ احادیث نوشتہ است ۔ وبعدازاو علّامہ ابن حجر عسقلانی شافعی از نصب الرأیہ اقتباس کرده الدرایہ را نوشتہ اند

لہذا مصنفِ "الدرایہ" ابن حجر است نہ زیلعی (این مسئلہ و بحث)

ماھذہ اوّل قارورۃ کُسرت فی الاسلام.

صحابہؓ، تابعینؒ وائمہ مجتہدین خصوصًا امام ابوحنیفہؒ واوزاعیؒ در مکہ مکرمہ بازار خیاطین جلسۂ جرّ و بحث خصوصی درین مسئلہ قائم کردند. و تالیفاتِ حضرات علماء از حدِّ احصاء بیرون رفتہ اند. بفکرِ احقر دو مرتبہ تجدیدِ این مباحث درین دورِ پُرفتن اصلاً صلاح ندارد کہ باعثِ تفرقہ وایجادِ دودستگی و اِثارۂ فتنۂ خوابیدہ و سود استفادہ حزبِ مخالف و حملہ بر احساسات مردم روز بہت و بہم زدن تمرکز وحدت بین علماء یک بوم و یک کشور است. بلکہ ہر کس از اہل اسلام کہ دارای مراہبا و اھداف مختلف اند ہر کس بمسیرِ خود الوانش بحسب طاقت و موفقیتِ خود بر ود و در کار باشد و فکر نجاتِ آخرت کند. یکی بر آن دیگر حملہ آور نشود تا مرکزِ وحدت بہم نخورد و انگیزۂ آن دیگر را در تحریک نیارد و احزاب مخالف را موقعیت سود استفادہ ندہد و اساسِ وحدت را در اھتزاز نیاورده پاشش پاش نکند.

امام بخاریؒ. الجزء فی رفع الیدین وامام محمد بن نصر المروزیؒ الحنفی کتاب رفع الیدین. علامہ ابن القیمؒ. علامہ اتقانی الحنفیؒ وغیرہم درین مسئلہ خوب با شرحِ صدر نوشتہ اند. واین ہمہ جنبش فقط و فقط بر این است کہ رفع افضل است یا ترک. واگرنہ نزدِ ہر دو گروہ عکس آن جائز است. برای اثباتِ افضلیتِ یک عمل چہ ضرورتِ این قدر کنجکاوی است؟

منتہی احقر بہ لاعلاجی کہ سوال را جوابی میخواہد، مختصراً مسئلہ را توضیح میدہم تا بگوش مُثبتینِ رفع برسانم کہ نزد تارکین ہم دلائل ہست اگر بگوشِ ایشان نرسیدہ است۔ واگرنہ احقر ہیچ ضرورتی شرعی درین موضع مشاہدہ نمی کنم۔

اوّل : رفعِ یدین در نماز چند جا ثابت شدہ است۔ یکی وقت تکبیرۃ الاحرام ہست کہ باستحبابِ آن اتفاق وبقولِ منذری اجماع کردہ اند سوای گروہِ زیدیہ۔ البتہ ابن حزم بافتراضِ آن رفتہ است۔ دیگری غیر وقت تکبیر تحریمہ است کہ بران ہم جمہور اتفاق کردہ اند کہ سوای این ۳ جا کہ مابین السجدتین و بعد الرکعتین و در ہر خفض و رفع باشد، استحباب معدوم است۔ اگرچہ دران روایات غیر معتمد ہست۔ دیگری وقتِ رفع از رکوع و بعد او۔ الآن مسئلہ رفع الیدین عنوانِ عین مسئلہ گردیدہ است و آن ہم فقط وفقط در افضلیت است نہ در جواز وعدمِ جواز۔

دُوّم : امام ابوحنیفہؒ واصحابِ او ومختارِ مالکیہ بروایتِ ابن القاسم، ثوری، نخعی، شعبی، علقمہ وکوفیین ہمہ وگروھی دیگر بترکِ رفع وافضلیتِ آن رفتہ اند۔ وامام شافعی، احمد، اوزاعی، اسحٰق، داؤد واھل حدیث وگروھی بعمل آن رفتہ اند وعمل را افضل گفتہ اند۔

سوّم : باید دانست کہ احادیثِ رفع بتواتر اسناد وعمل۔ و احادیثِ ترک اگرچہ قلیل اند اما معتبر وثابت اند وتواترِ عملی دارند۔ اگرچہ

تواتر اسنادی ندارند اہل کوفہ ہمہ وبسیاری از اہل مدینہ وگروہ گروہی از ہزارگان ہر کشور تارکین ہم بودند واکثر اہل مکہ بتقلید حضرت ابن الزبیرؓ رفع میکردند۔ امام شافعیؒ مذہب خود را بر عملِ آنہا اساس گذاری کردند۔ واھل کوفہ وابوحنیفہؒ اساس مذہبِ خود را بر عملِ حضرت علیؓ وحضرت فاروق اعظمؓ بعد تحقیق حال او در مدینہ کردند۔

تواتر فقط تواتر اسنادی نیست۔ تواتر بر چہار قسم است : تواتر اسنادی۔ عملی وتوارثی۔ تواتر طبقہ۔ تواتر قدر المشترک۔ این ہمہ اقسام تواتر فائدۂ قطعیت میدہند۔

ونیز باید دانست آنچہ کہ محدثین در بسیاری از کتب می نویسند و جناب عالی ہم نقل کردہ اید کہ رواۃ احادیث رفع بہ پنجاہ صحابی رسیدہ اند یعنی این کلامِ شان این است کہ رواۃ رفع تکبیر اولی را ہم با رواۃ رفع از رکوع جمع وشامل کردہ اند۔ واگرنہ رواۃ رفع ہمہ وقت رفع عند الرکوع وبعد الرکوع جلوتر از تنقید بیست اند وبعد النقد پانزدہ اند۔ چنانچہ امام اھل حدیث ومرجع تقلید غیر مقلدین علامہ شوکانی در "دراری المضیئۃ" اعتراف کردہ است۔

وبفکرِ احقر بعد از تفحص وتتبع از پانزدہ کمتر اند۔ البتہ اگر کسے مدعی اکثر از پانزدہ است بعد التنقید فعلیہ الاثبات۔

وآنچہ ما نوشتیم کہ احادیث قلیل اند باینطور کہ احادیثی کہ درین موضوع آمدہ اند سہ قسم اند : بعضی مصرّح اند برفع وبعضی بہ ترک وبعضے خاموش اند

پس درین صورت اگر تنہا احادیثِ رفع وترک را مقابلہ کنیم احادیث رفع بسیار و احادیثِ ترک کم اند۔ اما اگر احادیثِ سکوت را ہم با احادیثِ ترک ضم کنیم پس احادیثِ ترک ہم مثلِ آنہا بسیار شوند۔ و قاعدہ ہم ہمین ہست کہ احادیثِ سکوت را با احادیثِ ترک ضم کنیم چراکہ السکوت فی معرض البیان دلیل الترك

چرا چنین نباشد ما می بینیم احادیث را در صفتِ نماز کہ تمام افعالِ نماز را بیان کردہ از رفع ماسوای افتتاح سکوت می کنند۔ پس لاریب کہ تنہا در این احادیث ساکتہ مؤیدِ احناف اند۔ پس درینصورت احادیثِ ترک از احادیثِ رفع بیشتر میگردند۔

این یک نکتۂ بزرگ است از اصول متفقۂ علم حدیث کہ آنرا مدّعینِ رفع اہمال کردہ اند و تارکین بصیرہ نقد آن را ملاحظہ کردہ اند تا احادیث بے کار و بہمل نگردند۔ ہمین عدمِ التفات وتوجہ این اصل بزرگ کہ باعث تکثیر احادیث مدعینِ رفع شدہ است۔ واگر با توجہ این اصل مشاہدہ وملاحظہ کردہ شود احادیثِ ترک از رفع بیشتر اند

چہارم : بیان احادیثِ ترک۔

حدیثِ اوّل ۔ امام مسلم در ج۱ ص۱۸۱ بروایتِ جابر بن سمرہ مرفوعًا روایت می کند قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانہا اذناب خیلٍ شمس اسکنوا فی الصلوٰۃ ۔

این لفظ اسکنوا دلالت می کند بر وجوب سکون، ور فعِ یدین منافی سکون است۔ اگر کسی گوید کہ چون در حدیث تمیم بن طرفہ این منع برای رفع ایدی سلام کردن آمدہ است اینجا ہم ہمان مراد ہست۔ گویم آن حدیث واین حدیث مستقل ہستند حملِ آن براین صحیح نیست۔

(اعلاء السنن ج ۳)

حدیثِ دُوّم۔ امام ترمذیؒ ج۱ ص۳۵ از ابن مسعودؓ روایت می کند کہ فرمود ایا نماز نخوانم باشما نمازِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را پس نماز خواند و بلند نکرد دستهای خود را مگر در مرتبۂ اول۔

قال الترمذی حدیث حسن۔ وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین۔ وهو قول سفيان واهل الكوفة، اھ

وصححه ابن حزم۔ كذا فی التلخیص الحبیر ج۱ ص۸۳ ورواه النسائی ایضاً۔ (اعلاء السنن ج ۳)

حدیثِ سوّم۔ امام طحاویؒ در معانی الآثار بسند اسود از حضرت فاروق رضؓ روایت می کند کہ اسود فرمود دیدم فاروق رضؓ را کہ بلند نمیکرد دستهای خود را مگر در تکبیرۃ الاولیٰ۔ وقال حدیث صحیح اھ۔ وفی الدرایۃ تعلیق الهدایه لابن حجر العسقلانی ص۸۵ رجاله ثقات اھ

حدیثِ چهارم۔ امام طحاوی بسند عاصم بن کلیب عن ابیه

روایت می کند که حضرت علی رض در اول تکبیرهٔ از نماز دست بلند میکرد و پس بعد از آن دست بلند نمی کرد، ۱ - ۱۳۲ وقال الزیلعی ج ۱ ص ۲۱۱ وهو اثر صحیح - وفی الدرایة ص ۸۵ رجاله ثقات وفی التعلیق الحسن ۱ - ۱۰۷ وقال العینی فی شرح البخاری صحیح علی شرط مسلم

(اعلاء السنن - ۳ -)

حدیثِ پنجم - در آثار السنن ۱ - ۱۰۸ بحواله طحاوی و ابن ابی شیبه و بیهقی بسندِ صحیح از مجاهد روایت می کند که نماز خواندم پشت سر ابن عمر رض پس بلند نمی کرد دستهای خود را مگر در تکبیرة الاولیٰ -

(اعلاء السنن - ۳ -)

حدیثِ ششم - ابن ابی شیبه در مصنّفِ خود باسنادِ صحیح وجلیل از ابی اسحٰق روایت می کند که بودند اصحاب ابن مسعود رض واصحابِ علی رضی الله عنهما غیر از تکبیرةِ الاولیٰ دست بلند نمی کردند -

(اعلاء السنن ۳ - ۵۲)

حدیثِ هفتم - امام بیهقی باسناد جیّد بسندِ محمد بن جابر از ابن مسعود روایت می کند که صلّیتُ خلف النبی صلی الله علیه وسلم وابی بکر وعُمَر فلم یرفعوا ایدیهم الا عند افتتاح الصّلوٰة -

(جوهر النقی - اعلاء السنن ۳ - ۵۳)

ح ۸ امام ابوداؤد در جلد دوم بسند شریک از براء روایت می کند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا افتتح الصلوٰة

رفع یدیه الیٰ قریب من اذنیه ثم لایعود -

حدیثِ نہم - امام طحاوی بسندِ قوی ۱ - ۱۳۴ بسند احمد بن یونس از ابوبکر بن عیاش روایت می کند که گفت :-

ما رأیتُ فقیهًا قطّ یفعله یرفع یدیه فی غیر التکبیرۃ الاولیٰ ایضًا فی ابی داود - (معارف - ۲ - ۴۹۴)

حدیثِ دهم - ابن ابی شیبه موقوفًا و طبرانی مرفوعًا از طریق نسائی بسندِ سعید بن جبیر از ابن عباس رض موقوفًا قال ترفع الایدی فی سبع مواطن اذا قام الی الصلوٰۃ و اذا رأی البیت و علی الصفا والمروۃ و فی جمع و فی عرفات و عند الجمار - اسنادهٗ حسن -

(معارف - ۲ - ۴۹۵)

حدیثِ یازدهم - حافظ ابوعمر در استذکار و بدر عینی در مبانی الاخبار و نیل الفرقدین ۱۲۲ - از ابوهریره روایت می کند که انه کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوٰۃ و یکبر فی کل خفض و رفع و یقول انی اشبهکم بصلوٰۃ رسول الله صلی الله علیه وسلم - (معارف - ۳ - ۴۹۹)

حدیثِ دوازدهم - امام زیلعی در نصب الرایه ۱ - ۴۰۴ و امام بیهقی در خلافیات از عباد بن الزبیر مرسلاً -

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیه فی اوّل الصلوٰۃ ثم لم یرفعها فی شیٔ حتی یفرغ -

واگر با این روایات، روایاتِ سکوت ضم کرده شوند آنوقت روایاتِ تارکین از پنجاه به بالا میروند۔

و با توجه براینکه در تواریخِ معتمد ثابت است که در کوفه هزار و پنجاه نفر از اصحابِ رسول اکرم صلی الله علیه وسلم متوطن بوده است و در آنها بیست و چهار نفر بدری هم بوده است۔ و اینها همه به ترک رفع ابدی عمل کرده اند۔ واگر این تواترِ عملی نیست پس چیست ؟

ونیز آنچه اربابِ رفع بر این احادیثِ مذکوره تنقید کرده اند جواب شافی وکافی آنها را در نیل الفرقدین وبسط الیدین وحاشیۂ اعلاء السنن ومعارف وآثار السنن وتعلیق الحسن وعمدۃ القاری وغیرها مراجعه باید کرد که این اوراق گنجائشِ آنها ندارد

پنجم : نظری اجمالی در احادیث وروایاتِ ترک :

اول ۔ ترک متواتر عملی است، چنانچه رفع متواتر است۔ وتوارث عملی در هردو از عصرِ نبوت تا این زمان بغیر نکیر جاریست۔ وتعاملی که متوارث باشد قوی ترین حجتی است درین باب۔ کسانیکه اعتماد بر عنعنه اسناد می کنند مع وجود التواتر گویا که ایشان از نورِ آفتاب در نصف النهار پیۓ فانوس ونورِ او می گردند۔

وکسانی که آحاد را بر تواترِ عملی ترجیح می دهند یا آحاد را ناسخ تواتر قرار می دهند اینها قلب می کنند وظنی را قطعی وقطعی را ظنی گمان می کنند۔

دوم : در رفع و ترک ہمہ کشورہای اسلامی مشترک بودند۔ درصدرِ اول ہیچ کشوری سراسر عاملِ رفع نبود البتہ کشوری چنین پیدا می شد کہ سراسر عاملِ ترک می بودند مثل کوفہ و تعامل اکثری اہل مدینہ ازین وجہ امام مالک مختار خود را طبق تعامل رفتہ و خبرآحاد مرفوع را فروگذاشتند۔ این دلیل است کہ ترک غالب و عمل مغلوب بود۔

سوم : آنچہ امام بخاریؒ در جزء خود و دیگر محدثین و اہل حدیث از عدمِ صحت ترک صحت می کنند کہ در صحابہ نبود این یک نوع مبالغہ ست طبق عادتِ شان و از مقامِ اعتدال و انصاف بعید ست۔ و باوجود این نائب و خلیفۂ امام بخاریؒ یعنی امام ترمذیؒ درین دعوی مناقضِ او ہستند در جامعِ خود۔ و ہمین طور خلافِ ایشان کردہ اند محمد بن نصر و امثال شان از محدثین۔ و نزد اہل کوفہ از حضرت عمر و حضرت علی و ابن مسعود و علقمہ و نخعی و شعبی و بسیاری دیگر از صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین، بہ اسانیدِ قویہ ترک ثابت شدہ است

چہارم : بودند مردم در عہد خلفاء راشدین باختیار درین امور ترک بود یا رفع و ممکن نبود کہ کسے مزاحم ایشان گردد، در توارث ایشان طبقہ بعد طبقہ۔ و در زمانِ شان درین مسئلہ بحثی نبود۔ البتہ این مباحث در عہدِ ائمہ ایجاد شدند مثل سفیان و اوزاعی و ابوحنیفہ و مقداری تشدد کردند درین امر امام شافعیؒ و کرابیسی و غیرہما بعد از ایشان۔

پنجم : اختلافیکہ در ائمہ ظہور کردہ بود آن ہم فقط در اَولویّۃ

و اباحت بود نه غیر وکسی برکسی و اتباعِ آن دیگر حمله و دعوت شروع نه کرده بودند مثل امروز

ششم : آنچه عراقی آمار رُواةِ رفع را پنجاه صحابی گفته ہست و دیگران ازاو نقل کرده اند وجناب عالی ہم بتقلید محض ایشان آنها را تحت تحریر آورده نید، این صحیح نیست مگر در رفع حالتِ افتتاح فقط - و اقرار کرده به آن بیہقی که مقدارِ محتج از آنها پانزده ہست - و شوکانی بیست را اعتراف کرده - گویم بعد از تصفیه و امتیاز سرمایهٔ شان فقط شش حدیث میباشد و آن شش ہم بعضے موقوف و بعضی مرفوع و دیگر وجوه اختلاف هم موجود است البته کثرتِ طرق موجود است و بس -

آری رُواةِ ترک ہم بعد تنقیح و تنقید ہفت عدد اند اگرچه طرقِ آنها قلیل اند ولی میزانِ هر دو برابر شد - با توجه به اینکه احادیثِ سکوت ہم دلیلِ تارکین اند چنانچه بیان کردیم - پس درین صورت بعد انضاف و ترکِ اعتساف روایاتِ تارکین دوچند و سه چند روایاتِ عاملین میگردند - و با توجه به اینکه ترک عدمی است و رفع وجودی ہست، نقل در عدمی عادةً کم میباشد و در وجودی بسیار چراکه اعدام بجز کدام داعیه نقل کرده نمیشوند - فتدبّر واحفظ -

هفتم : آنچه حاکم ادعای روایتِ رفع را از عشره مبشّره نقل کرده است غیر صحیح است - علامه ابن دقیق العید الشافعی آن را رد کرده است فرمودند لا یثبت عنهم بطریق قویّة لیکن دوام العمل بالرفع چنانچه حضرات در کتب خود می نویسند از فردی واحد ہم ثابت نمی شود، چه برسد به عشرهٔ مُبشّره

آنچہ فیروزآبادی درین مورد سفر السعادۃ نقل کردہ است محققین آن را رد کردہ اند وبالکل بی اصل است من ادعی فعلیہ بالبرھان۔

ونیز مولانا مخدوم محمد ھاشم سندی ہم رد کردہ است در کشف الرین۔ (نیل الفرقدین ۔ ۲۷)

هشتم : آنچہ از انکار ابن عمر در موضوع ثبوت ترک روایت می کند اولاً ثابت نیست واگر ثابت گردد محمول بر ذوق خاص اوست از بین صحابہ از علت شدتِ تمسکِ او بہ آثار النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ واحتمالِ این ہم دارد کہ نکیر او بترکِ رفع است در تکبیرۃ الاولیٰ نہ عند الرکوع وغیرہ۔

نہم : آنچہ ابن قاسم از امام مالک ترکِ رفع را نقل کردہ است قولِ مختار مالک وثابت است و بعضے آنرا بزور گردن رد کردہ اند۔ و اگر امام مالک ھم ہمراہِ ما نباشد مارا چہ ضرر دقتی کہ دلیلِ شرعی در دستِ ماست ماچہ غم داریم۔

توضیحی مختصر در قوی ترین روایاتِ رفع

ما اول از قوی ترین روایتِ رفع کہ مدارِ کل است، کہ روایتِ ابن عمر رضی اللہ عنہ است در ترمذی از طریقِ سالم داوثق حدیث است نزد قائلینِ رفع وآنرا حجت علی الخلق کافۃ قرار دادہ اند مختصراً توضیحِ منصفانہ میدہیم یکبار بررسی مطالعہ فرمایند

من آنچہ شرطِ بلاغ است با تو میگویم　　　تو خواہ از سخنم پند گیر خواہ ملال

اول گویم برای تارکین وجوهِ قویه موجود است۔ در ترک عمل بحدیثِ ابن عمر باتوجه براینکه در عهد مالک این حدیث در دارالہجرۃ ومہبطِ وحی متروک العمل بود باتوجه براینکه طریق سالم معارض است به اثر ابن عمر که مجاہد روایت کرده است در ابن ابی شیبه ومعانی الآثار وغیرهما۔

خلاصه : حدیثِ ابن عمر مضطرب است بغایتِ اضطراب به شش وجوه :۔

اوّل ۔ گاهی فقط ذکرِ رفع است درافتتاح وبس ۔ کما فی "المدونۃ الکبریٰ" از مالک مدوّن آنرا درادلّۂ ترک آورده است

أنظر المدوّنۃ ج ١ ص ٧١

دوم ۔ بذکرالرفع درافتتاح وبعدالرکوع همین است سیاق مؤطّا لمالک ودران ذکر رفع عندالرکوع نیست وهمین است روایت یحییٰ وتابعہ العنبی والشافعی ومعن وابن نافع الزبیدی وجماعۃ کما یقولہ ابن عبدالبرّ وقدتابع مالکاً ابن عیینہ ویونس وغیرهما من الزہری۔

سوم ۔ به ذکرالرفع درهر سه جا درروایتِ ابن وہب ومحمد بن الحسن وابن القاسم۔

چهارم ۔ بزیادۃ الرفع بعدالرکعتین غیراز آن سه جا۔ از طریقِ نافع در بخاری طبق این روایت رفع درچهار جا بیابا شد اگرچه در وقف ورفع این اختلاف کرده اند۔ امّا ابن حجرؒ در فتح رفع را ترجیح داده است وابن خزیمه آنرا سنّت می داند ولازم می آید برابن دقیق العید

الشافعی طبق قاعدہ اخذ بما ثبت وصح من الزیادۃ عمل براین حدیث -
پنجم - بزیادۃ الرفع للسجود غیر از آن چہار جا درین صورت محلِ رفع پنج شدند - عند البخاری فی جزئہ از طریق نافع -
ششم - بزیادۃ ذکر رفع درہر خفض ورفع ورکوع وسجود وقیام وقعود وبین السجدتین عند الطحاوی فی مشکل الآثار کما حکاہ الحافظ فی الفتح (ج ۲ ص۱۸۵)

این شش وجوہ اضطراب درروایتِ سالم ونافع از ابن عمر است ہم درصورت مرفوعیۃ حدیث -
ونیز اختلاف کردہ اند کہ این حدیثی مرفوع است یا موقوف -
پس عبد الوہاب الثقفی ومعتمر ہر دو آنرا از عبید اللہ عن نافع روایت کردہ اند موقوفاً - وہمین طور لیث بن سعد وابن جریج ومالک - وروایت کردہ آن را عبد الاعلیٰ از عبید اللہ از نافع مرفوعاً - وراویانِ وقف از راویان رفع بیشتر ہم ہستند - فتفکر -
ودر بعض طرقِ این حدیث، این جملہ زائد است : فمازالت تلک صلوٰتہ حتی لقی اللہ این جملہ دروغِ صریح است ودر ہیچ روایتی نیامدہ است - کذا فی نیل الفرقدین ص۲۶
دوم - حدیثِ مالک بن حویرث است کہ آن ہم مضطرب ہست -
در روایتی رفع بعد رفع از رکوع است ودر دیگری عند السجود - ودر دیگری رفع بین السجدتین - (نیل الفرقدین ص۳۲)

سوم ـ حدیثِ وائل است کہ آن ہم مضطرب است ـ
(نیل الفرقدین ص۳۲)

چهارم ـ حدیثِ علی است وآن ہم مضطربست (نیل الفرقدین ص۳۳)

پنجم ـ حدیثِ ابی حمید است کہ دران خیلے اضطرابات است ـ
راجع النیل من ص ۳۳ الی ۴۳ کہ تمام اضطرابات متنی وسندی آن را تفصیلاً ذکر کردہ است

ششم ـ حدیثِ انس رضی ـ صواب آن ہست کہ موقوف است و درہر دو حال کہ موقوف باشد یا مرفوع اضطرابِ شدید دارد ـ

هفتم ـ حدیثِ ابی بکر ہم قیل و قالی بزرگ دارد ـ
راجع النیل من ص ۴۳ الی ۴۸

هشتم ـ حدیثِ عمر رضی عدم رفع ازاو اثبت واقوی ہست ـ
کذا فی النیل ص۴۹

نهم ـ حدیثِ ابی ہریرہ ـ پس اکثر آنرا موقوف گفتہ اند ـ وخود ابن حزم ظاہری در محلی آنرا موقوف گفتہ است ـ نیل الفرقدین ص۵۱

دهم ـ حدیثِ ابن الزبیر کہ دران ابن لہیعہ ہست کہ مطعون ہست

یازدهم ـ حدیثِ ابن عباس معلول است و اعلّہ الحافظ ابو احمد النیسابوری ونضر بن کثیر متکلم فیہ است ـ کذا فی نیل الاوطار للشوکانی

دوازدهم ـ حدیث عمیر بن حبیب ـ مسقوط ومنکر است ـ
نیل الفرقدین ص۵۱

سیزدهم - حدیثِ براء بن عازب - موقوف است - قدرتِ آن ندارد کہ بمعارضِ مرفوع گردد۔

الآن برای جنابِ عالی روشن شد کہ اربابِ ترکِ رفع نمیکنند دلائلہا دارند و اعذار موجہ دارد - از ینوجہ ملامت ہم نیستند - واللہ اعلم وعلمہ اتم

۲۴/۵/ ۱۴۰۵ھ

سوال ہشتم ونہم ودھم زاھدانی

المسمّٰی بہ

مذہب احناف ثمرۂ اخلاف دور از اسلاف

۱ - ولو تزوّج ذمّیٌ ذمّیۃ بخمر او خنزیر عینٍ فاسلما لھا الخمر والخنزیر - (کنز الدقائق باب المھر ص۱۰۷)

۲ - ویحلّ للرجل وطی امرأتہ ادّعت علیہ انہ تزوّجہا والحال ان الرجل متیقّن انہ لم یتزوّجہا امکن تنفیذہ باطنا بشہادۃ الزور - (کنز الدقائق ، درمختار ، ھدایہ ، عالمگیری وغیرہ) عند ابی حنیفۃ وکذا العکس ابو حنیفہ ومحمد (درمختار ، عالمگیری ص۲۸۳ ج شرح وقایہ)

۳ - وحلّ تزوّج الحبلیٰ من الزنا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف (کنز - ھدایہ وغیرہ)

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَّالزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُھَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ ۔

سورہ نور - ٢ - عٓ پارہ ١٨

اَلْخَبِیْثٰتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ - سورہ نور - آیۃ ٢٦

٤ - فمن انتشرت آلتہ فطلب امرأتہ وأولجها بین فخذی ابنتها لا تحرم علیہ امها - (فتاویٰ عالمگیری ص٢٧٥ ج١)

٥ - ولو وطئها فافضاها لا تحرم علیہ امها (عالمگیری ص٢٧٤ ج١)

٦ - ولومس ظفرها بشهوۃ تثبت الحرمۃ (ای مصاهرۃ) عالمگیری ص٢٧ ج ثم لا فرق فی ثبوت الحرمۃ بالمس بین کونها عامداً او ناسیاً او مکرهاً او مخطئاً -

(فتح القدیر وعالمگیری ص٢٧٣ ج١)

٧ - ولو قضی بالطلاق بشهادۃ الزور مع علمها (ای بعدم الطلاق) حل لها التزوج بآخر بعد العدۃ وحل للشاهد تزوجها وحرمت علی الاول - (عالمگیری ص٢٨٣ ج١)

٨ - وان اولج بهیمۃ او میتۃ لا یفسد صومہ ولا یلزم الغسل - (قاضیخان ص٢٠١ ج١ ازعالمگیری)

٩ - ومن زعم ان المعوذتین لیستا من القرآن لا یکون کافراً - (نوازل و قاضی خان ص٥٧٤ ج ازعالمگیری)

١٠ - قال ابوبکر الاسکاف لو کتب القرآن بدم

الرعاف و بالبول و کان فیہ شفاء لا بأس بہ و کذا علی الجلد المیتۃ ۔ قاضیخان ، فتاوٰی سراجیہ وعالمگیری و در مختار و صاحب ھدایہ در تجنیس وشامی ص۱۵۴ و علیہ الفتوٰی

۱۱ و اذا وقعت فارۃ فی حب الخمر فماتت ورمیت الفارۃ ثم صار الخمر خلاً کان طاھراً ۔ عالمگیری

۱۲ ولو عجن خبز بخمر صبّ فیہ خل حتی یذھب اثرہ فیطھر ۔ (در مختار باب الانجاس ص۲۲۳ ج ۱ از شامی)

۱۳ او لج ذکرہ فی الفرج ونزعھا فعند ابی حنیفۃ فھی طاھرۃ ۔ (در مختار ص۲۰۸ از شامی باب الانجاس)

۱۴ بول السنور فی غیر اوانی الماء عفو وعلیہ الفتوٰی (در مختار باب الانجاس ص۲۸۲ ج ۱ از شامی)

۱۵ ولو قال رجل رئیت اللہ تعالٰی فی المنام قال ابو منصور الماتریدی ھذا الرجل شرّ من عابد الوثن (قاضیخان فصل المبیح والتسلیم)

ورؤیۃ اللہ فی المنام باطلۃ ۔ قاضیخان ۔ ورأی ابو حنیفۃ ربّہ فی المنام مائۃ مرۃ ولھا قصۃ مشھورۃ ۔ (در مختار ص۳۵ شامی)

۱۶ استاجر امرأۃ لیزنی بھا او یطأھا او قال خذی ھذہ الدراھم لاطأک او قال مکننی بکذا ففعلت لم یحد ولو قال امھرتک کذا لازنی بک لم یجب الحدّ ۔ (الکافی و عالمگیری ص۱۴۹ ج ۲) نمونہ از خروار

یا ایها المقلدون این مأخذکم فی هذه المسائل المفتضحانه من القرآن والحدیث واجماع الصحابة۔ فان لم تجیبوا ولن تجیبوا الی یوم القیمة فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة۔ قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ الْکٰفِرِیْنَ ۝ آل عمران آیه ۳۲

گرچه تقلید است استون جهان — هست رسوا هر مقلد از امتحان
خاصة تقلید چنین بے حاصلان — که آبرو ریختند از بهر نان

۱۷- با حمل کردن سگ در نماز و پوشیدن پوستش در نماز جائزست و همچنین پوستش را مصلے کند رواست (درمختار ص۱۳۹)

۱۸- سگ دریائی یا خوک دریائی درآب بمیرند ازین آب وضو گرفتن جائزاست۔ (درمختار ص۱۲۴ شامی)

۱۹ - خون شهید اگر درآب افتاد آب پاک است۔
(درمختار ص۱۲۱ ازشامی)

۲۰ - اگر کسے با مادر وخواهر یا دختر خود ازدواج کرد نباید به او حد شرعی بزنند۔ (هدایه ص۵۱۶ و عالمگیری ص۱۴۸ ج۲)

۲۱- اگر کسی شراب خورد و دهنش بوئی نداد حد زده نشود۔
(هدایه ص۵۲۷)

غره گشتن زین دروغین پر وبال — پر وبالی کو کشد سوے وبال
مولوی هرگه که شد قرآن شناس — اندر آن صورت نیندیشد قیاس

زانکہ تقلید آفتِ ہر نیکوئی ست — کہ بود تقلید اگر کوہِ قوی ست
گریہ پر جہل پر تقلید و ظن — نیست ہمچون گریہ آن مؤتمن
خاصۂ تقلید چنین بی حاصلان — کہ آبرو ریختند از بہر نان
از مقلّد تا محقّق فرقہا است — کین چو داؤد است وآن دیگر صدا ست
کافر و مؤمن خدا گویند لیک — درمیانِ ہر دو فرقی ہست نیک

مذہب احناف در روشنی اخلاف برائے کورانِ بی انصاف

ہمہ اندر زِمن بتو این است
کہ تو طفلی و خانہ رنگین ست

الجواب از سوال ہفتم و ہشتم ۔ از نقل این عبارات ہدفِ جناب عالی معلوم نیست مگر اینکہ ہدف شما مرعوب کردنِ ما باشد یا کہ ذوق نقل عبارات حضرات اہل حدیث مثل مفتاح الحاجۃ وتعلیق المغنی وغیرہما ۔ محرک نقل این عبارات شدہ است یا کہ منظورِ شما توہینِ احناف است ۔ یاکہ تأثر حضرات اہل حدیث بر جناب استیلاء یافتہ است واگرنہ ما ہم منکرِ این آیات واحادیث نیستیم پس جہتِ تحریرِ آنہا معلوم نشد از ینوجہ از جرح و بحث آن احقر خود داری

کرده امره موکول الی الله سبحانه و تعالی.

الجواب از سوال نهم: جلوتر از توضیح مسائل و دلائل آنها یک تمهید نوشته می شود، بدان توجه فرمایید. البته این تمهید برای حضرتعالی جلوتر تقدیم شده است که در جواب سوال از تقلید نوشته شده است محتاج تکرار نبود لیکن ممکن است که از ذهن حضرت عالی بعلت کم توجهی ذهول یافته است از بنوجه دو مرتبه تکرار کرده میشود

تمهید | احکام و مسائل شرعیه دو قسم اند: منصوص و غیر منصوص. آنچه منصوص اند هم دو قسم اند: غیر معقول المعنیٰ یا معقول المعنیٰ. پس هر چه که منصوص غیر معقول المعنیٰ اند در آنها اجتهاد و استنباط گنجائش ندارد. و در آن دو قسم دیگر بحکم نص قرآن و حدیث اجتهاد و استنباط رواست. چنانچه احقر مدلل بجنابعالی در جوابِ تقلید نوشته ام.

ونیز بوسیلهٔ اجتهاد تخریج علل و اسباب از نصوص و اشارات و اقتضاءاتِ آنها بحکم شرع جائز و مأمور بها هستند. پس لازم نیست بر مجتهد که هر حوادثِ جزئی را دلیلی صریح از نصوص پیدا کند بلکه هزاران جزئی را او از علل و اسباب نصوص تخریج میکند و آنها همه مرام و معانی نصوص گفته می شوند نه خلافِ نصوص و معارضِ آنها.

بعد از تمهیدِ بالا متوجه به جواب تنقیداتِ بی محل مسائل فقهیه خود بر احناف و کتبِ شان باید شد.

جلوتر تذکر میدهم که از شانِ یکنفرِ عالم بلکه یک نفرِ ادنی مسلمان خیلی

بعید مینماید که محض از راهِ تعصب، عدالتِ زبانی وتحریری را بهم زده ودر عبارات قطع بُرید کرده ترجمۂ آنهارا بی محل واشتباه کرد بر علیۂ دیگر چسپید۔ چنانچه روشن می شود که درین مسائل چه دسیسه درکار برده شُید۔ ممکن است که اینهارا خود جمع نکرده متعصبی دیگر جمع کرده بدست شما افتاده است وجناب عالی کورانہ تقلیداو کرده نقل کرده فرستاده اید۔

جواب ۱: توضیح مسئلہ اول این است فان تزوّج ذمیّ ذمیّة علی خمر اوخنزیر ثم اسلما او اسلم احدهما فلها الخمر والخنزیر۔ معنایش اینست که همان خمر وخنزیر را معیّن کرده بودند واسلام هم حلو تر از قبض بود زن را همان خمر وخنزیر میرسد نزد ابوحنیفہ رح وابویوسف رح میفرمایند اورا مهرِ مثل میرسد۔ امام محمد رح می گوید اورا قیمتِ آنها میرسد۔ (کذا فی الهدایہ ج ۱ ص ۳۲۸)

بہ بین شما اینجا چقدر اغفال واشتباه کرده شُید در ترجمۂ این عبارت لفظ ذمّی وذمّیہ راگذاشته شُید۔ ومسئلہ مفصّل را مجمل کرده شُید باوجودیکه این قولِ یک نفر است شما چنان اغفال کرده شُید که دیگری میفهمد که تمام اهل مذهب اتفاق دارند۔ ودرین مسئلہ امام بزرگوار دلیلِ عقلی هم دارد ودلیلِ نقلی نیز۔ دلیلِ عقلی این است که مِلک دو قسم است: ملکِ رقبہ وملکِ ید۔ که آنرا ملکِ تصرّف گویند ودرینجا شک نیست که چون دو ذمی باهم دگر ازدواج کردند آنوقت همین خمر وخنزیر برای ایشان مال بودند، پس بمجرد عقد وتعیین مهر ملکِ زن درنفس هر دو ثابت شد البتہ تا حال

بملکِ ید و تصرف حاصل نبود کہ قبض نکردہ بود۔ پس چون درین حال مسلمان شدند یا یکے ملک زن کہ جلوتر ثابت شدہ بود باقی ماند چراکہ مسلمان ہم از قبض صوری خمر وخنزیر ممنوع نیست چنانچہ مسلمانی از مسلمانی معتداری شراب بزور برد مأمور است کہ دوبارہ تحویل دھد کہ او خود بریزد واول ہم مأمور است کہ گرفتہ بریزد۔ اینجا ہم معنیٰ ہمین است کہ زن آنھارا تحویل گرفتہ بریزد وشوھر مأمور است کہ با او دھد کہ خود بریزد چراکہ امر معروف بدست ونہی عن المنکر وظیفہ امر است نہ ہر کس معنا این نیست کہ گرفتہ بخورد یا دیگران را بنوشانند۔ (بدائع الصنائع ج۲ ص۳۱۳)

سبحان اللہ! متعصب چگونہ تحریفِ معنای کلامِ دیگران می کند۔

و دلیل نقلی امام از نصوص اینست، روایت است کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم وقتیکہ داخلِ مکہ مکرمہ شد سال فتح مکہ، باطل کردند از رباہا ہرچہ کہ ارباب اموال آنھارا تا حال قبض نکردہ بودند وہرچہ از رباہا کہ قبض بودند بہ فسخ آنہا تعرض نفرمودند۔ اینجا ہم شراب وخنزیر جلوتر بوسیلۂ نکاح در قبضِ زن رفتہ اند پس چرا بملکِ او تعرض کردہ شود یکی از تأویلات این آیۃ قرآنی ہم نزد گروھی از مفسرین ہمین است قولہ عزوجل: يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۔ بہ بین امر فرمودند بترک ما بقی من الربٰو کہ تا حال در قبض نیامدہ است وبہ آنچہ مقبوض شدہ بود تعرض نفرمودند سکوت اختیار فرمودند۔ (بدائع الصنائع ج ۲ ص۳۱۴)

جوابِ ۳ : در مسئلہ تنفیذِ نکاح بشہادۃ الزور ہم تفصیل ہست صاحبینؒ از ما و شافعیؒ بعدم جواز رفتہ اند۔ امام ابو حنیفہؒ و امام شعبیؒ و حضرت ابن عمرؓ بجواز آن رفتہ اند امام ابو حنیفہؒ اینجا منفرد نیست، بلکہ او را درین مسئلہ پیشوا از صحابہ و تابعین موجود است ۔

و درین مسئلہ امام صاحب از قرآن و حدیث و آثار ہمہ دلیل دارد۔ متوجہ باید شد اما ہر گونہ دلیل کہ از اشارۃ و اقتضاء وغیرہ باشد لازم نیست کہ من و تو و ہر ادعای تحقیق کنندہ آنرا بفہمد و بداند۔

۱ قرآنِ مقدس :۔ قولہ تعالیٰ لَوْلَا جَآءُوْا عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاِذْ لَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ ۝

بہ بین خداوند متعال بمحض نیاوردن شہداء حکم فرمود بکذب آنہا و این پوشیدہ ہم نیست کہ نیاوردنِ مدعی شہداء را مستلزم کذب فی نفس الامر نیست لیکن حاکم و قاضی مامور است بتکذیب آن بمجرد نیاوردن و می تواند اجراء حد را برا و واگرچہ او دروغگو فی نفس الامر نیست اما دروغگو شمار است در حکم خدا و شریعت ۔

پس در این آیت دلیل است بر اینکہ حکم قاضی در عقود و فسوخ نافذ است ظاہراً و باطناً۔ فافہم

۲ حدیثِ مکرّم :۔ از روایت ابن عباسؓ وغیرہ در صحاح مروی است در قصۂ لعان۔ ھلال بن امیہ با ہمسرش کہ بعد از

تفریق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمودندکہ اگر فرزندِ این زن باین واین صفات متولد شد پس فرزندِ ھلال است واگر بہ این واین صفات پیدا شد پس فرزندِ شریک بن سحماہت. پس آن فرزند بصفتِ مکروہ پیدا شد. چون حضور صلی اللہ علیہ وسلم را معلوم شد فرمود اگر نبودی آنچہ گذشت از ایمان ضروری می شد برای من واو حالی ۔ وباطل ہم نکرد آن فرقہ راکہ واقع شد بود بہ لعان این زن باوجود علم گرامیش درین وقت بدروغ زن و راستی شوھر ۔ پس این ہم یک اصلی بزرگ شد درین مسئلہ کہ چون قاضی درعقود وفسوخ فیصلہ کرد وبعدأ اشہادتِ زور ثابت شد ھمان حکم نافذ میگردد فسخ نمیخواھد ۔

عـ۳ اثر :- قال محمّد فی الاصل بلغنا عن علی کرم اللہ وجهه ان رجلاً اقام عندہ بینۃ علی امرأۃ انہ تزوّجها فانکرت فقضی له بالمرأۃ فقالت انه لم یتزوّجنی فاما اذا قضیت علیّ فجدّد نکاحی فقال لا اجدّد نکاحك ۔ الشاھدان زوّجاك ۔

پس اگر نکاح بہ این گواہانِ دروغ ثابت نشدہ بود باطنًا چرا باوجود رغبت وتقاضای زن وشو برای تجدیدِ نکاح دو مرتبہ نکاح نکردند، وظاہرًا درین تجدیدِ نکاح تخفیص زن ہم بود از زنا و صیانت ماء زوج ہم میشد ۔

فقال الشیخ عبد الحی اللکنوی فی التعلیق الممجّد

ذكروا اى الفقهاء الحنفية ان بلاغات محمّد مسندة۔ فان قيل لم يعلم سنده ينظر فيه يقال لاحاجة اليه فان المجتهد لمّا احتجّ بحديث كان تصحيحًا له عند الحنفية وان قيل ان محمّدًا لم يحتج به بل خالفه خلاف الراوى لروايته جرح فيه ۔ يقال ان ابا حنيفة احتجّ به وهو امام مجتهد ولما بلغ الحديث محمّدًا فقد بلغ ابا حنيفة ايضًا من غير طريق محمّد لانه اسنّ منه لا سيّما۔

ورواه ابو يوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه عن علىّ وهو مرسل حسن ۔ الظاهر انّه عمرو بن ابى المقدام و ابو المقدام ثابت بن هرمز و عمر وهذا ضعّفه الناس لغلوه فى التشيّع ولكن قال ابو حاتم يكتب حديثه وذمّه ابو داؤد وقال روى عنه سفيان وليس يشبه احاديثه احاديث الشيعة وزاد بن الاعرابى كان صدوقًا فى الحديث و وثّقه احمد و ابن معين و ابو حاتم وغيرهم ۔ والمرسل حجّة عند الاحناف ۔

قال القارى فى شرح الشفاء : ان المسئلة المذكورة هى الرواية المشهورة عن على كرّم الله وجهه حيث قال شاهداك زوّجاك ۔ (اعلاء السنن ج ١١ ص ٦٠ الى ٦٢)

پس چرا حضرت على و ابن عمر و شعبى را ملامت نمى كنيد كه اصل

از اوشان ہست فقط و فقط طعن و ملامتِ ابوحنیفہ رح چہ معنی دارد اینقدر جرأت کردہ شُد کہ در ظاہر و باطن زنا کردنش حلال است نزدِ ابوحنیفہ رح پس ایمانِ جنابِ عالی ہمین است کہ حضرت مرتضیٰ رض و ابن عمر رض فتوای جوازِ زنا دادہ بودند و ابوحنیفہ از ایشان ناقل شد ۔ ایا تصحیح ایمان خود بر امثالِ شما لازم است یا نہ باین نسبت ۔ یھدیکم اللہ سواء السبیل ۔

جواب ۳۰ : درین مسئلہ ہم اغفال کردہ شُد ۔ اصل مسئلہ این است : ولن تزوج الحبلیٰ من الزنا جاز النکاح ولا یطأھا حتی تضع حملھا وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد و قال ابو یوسف النکاح فاسد (ھدایہ)

بجای جاز حلّ و بجای محمد ابویوسف آوردہ شُد ۔ ماشاءاللہ سلیقۂ نقل ہم متدینانہ و دل آویز است ۔

درین مسئلہ ہم امام ابوحنیفہ رح تنہا نیست ۔ امام مالک رح و شافعی و سعید بن المسیّب و جمہور فقہاء امت ہم ہمراہِ او ہستند فقط امام احمد رح گفتہ تا مدّتی کہ زانی توبہ نکردہ است با عفیفہ نکاحش درست نیست ۔ (مظہری ج ۶ ص ۴۲۹)

و درین مسئلہ ہم دلیل از قرآن مقدّس موجود است ۔
وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اینہم در ما وراء داخل ہست ۔
و اگر گفتہ شود پس چرا نکاحِ حاملہ و حبلیٰ من النکاح روا نیست

کہ او ہم در ماوراء داخل است۔ گویم آن را نصی صریح از ماوراء بیرون کردہ است قولہ تعالیٰ: وَلَا تَعْزِمُوْا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتٰبُ اَجَلَهٗ۔

(عینی شرح ھدایہ ج ۲ ص ٦٣)

وآنچہ از آیت استدلال عدم جواز کردہ شبہا دارد۔ ودرین آیۃ اقوالہا موجود اند۔

۱ عطاء بن ابی رباح ومجاہد وقتادہ وزہری وشعبی وابن عباس وسعید بن جبیر وعکرمہ فرمودہ اند کہ مراد اینجا ھمان زانی وزانیہ اند کہ مشرک ومشرکہ ہم باشند نہ ہر زانی وزانیہ۔ (مظہری ج ۲ ص ۴۲۹)

۲ ضحاک ابن مزاحم وابن عباس بقولی فرمودہ اند کہ مراد از نکاح جماع است یعنی زانی را در زنا، زانیہ ذوق می آید وعکس آنرا۔

۳ سعید بن المسیب وگروھی رفتہ اند کہ حکم آیت منسوخ است بہ این آیۃ کریمہ وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ پس داخل شد زانیہ در ایامیٰ المسلمین۔ (مظہری ص ۴۲۹)

دلیل حدیثی: عن جابر ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ ان امرأتی لا تدفع ید لامس فقال طلقها قال احبها وهی جمیلة وقال استمتع بها وفی روایة فامسکها اذاً۔ (رواہ الطبرانی وبیھقی وابوداود ونسائی بطرق مختلفة۔ موصولاً وارسالاً ومرسلش صحیح است وقال ابن حجر اسنادہ اصح و

اطلق النووی علیہ الصحۃ (مظهری جلد ۶ ص۴۳۱)
یک توجیه این حدیث همین است که دستِ کسی را که خیالِ بد داشته باشد رد نمی کند۔ و با اینهمه حضور صلی الله علیه وسلم او را برای نهادن این چنین زن اجازة می دهد۔

و در نفس توجیه این آیة هم اختلاف است۔ بعضی گفتند مشار الیه ذالک زنا است یعنی حرام کرده شده این زنا بر مؤمنان نه نکاح۔ گروهی مشار الیه آنرا همین اشخاص قرار داد ند یعنی نکاحِ شان و این قول اصح است۔

نکاحِ مشرکین اجماعاً حرام است وزانی وزانیه در صورتیکه بعد نکاح هم او را از فعلِ بد باز ندارد۔ دوم بعضے گفته اند این نهی است یعنی این اشخاص را کسے نکاح نکند مگر با همدگر۔ چنانچه امام احمد رفته است۔ وجمهور امت فرموده اند این اخباری است یعنی فطرتِ زانی ومیلِ او چنان فاسد شده است که بجز از زانیه میل نمی کند واز عفیفه تنفّر می کند۔ همینطور عکس آن نه اینکه نکاحِ آن با عفیفه یا عکسِ آن حرام است۔ معنیٰ الخبیثٰت در آیة هم همین است نزد جمهور۔
(کذا فی روح المعانی وابن کثیر ومظهری ومعارف وغیرها)

البته این نکاحِ عفیف با زانیه مکروه ونا پسند است ولی نکاح منعقد می گردد وجائز است۔

با این همه چه بلا است که هدفِ ملامت فقط ابوحنیفهؒ ومتعلقین او

شدند و بس ۔ (ماھٰذا الاّ تعصّبٌ واضح)

جوابٌ : درین مسئلہم طبق عادت گرامیہ ئت قطع و برید کردہ ئید ۔ عبارت کاملۂ عالمگیری این است : فمن انتشرت آلتہ فطلب امرأتہ واولجھا بین فخذی ابنتھا لا تحرم علیہ امّھا ما لم تزداد انتشارًا ۔ کذا فی التبیین

لفظ ما لم تزداد الخ را کہ مدارِ مسئلہ است قطع کردہ ئید از ینوجہ معنی ہم کاملاً تغیّر یافتہ است ۔ کہ رہ میزند زاہدانی بروز ۔ پس ماشاء اللہ در عبارت فارسی خود نمرہ ۱۱ عین عبارت را چہ معنی پر نغمہ کہ اطفالِ فقہ ہم بر آن خندند ، کردہ ئید ۔

معلوم میشود کہ متعصّب را حافظہ و تفہیم نمی باشد ۔

ترجمہ ات اینست : " ھنگام شب اگر مردی زنِ خود را طلبید و بعد بدخترش عمل انجامید زنش طلاق نمیگردد "

گویم ضغث علی ابّالہ ۔ عبارت از آسمان و ترجمہ از ریسمان بخ بخ از عبارت فہمی !!

ترجمۂ صحیح نزد محصّلین این است : پس شخصے کہ آلہ او اولاً منتشر شد پس بعد از آن طلب کرد زنِ خود را و داخل کرد ذکر را درمیان دو ران دختر او (نہ در فرج کہ این را تفخیذ می گویند و بر رانِ او مالید نہ جماع) مادرِ این دختر بر این فاعلِ تفخیذ حرام نمیگردد تا وقتیکہ ھمان انتشارِ آلہ کہ جلوتر بود بہمان حال ماند و بیشتر نگردد ۔

چرا که نزدِ احناف اگر از اول امر انتشار نبود دبمجرّد دست رسانیدن انتشار شد حرمتِ مصاهرة ثابت می گردد و اگر از اول انتشار بود پس برای ثبوت حرمتِ مصاهرة از دیادِ انتشار شرط است آن انتشارِ اول ناکافی است و این مسئله از باب حرمت مصاهرة است نه زنا۔ به بین در صورت زنای مادر اجاع امت است بحکم قرآن که دخترش حرام می گردد۔ و احناف جا بجا در کتبِ خود اعلان می کنند۔ جلوتر از همین عبارت صـ۳۷۴ خود عالمگیری می نویسد:
فمن زنیٰ بامرأة حرمت علیه امها وان علت و ابنتها وان سفلت الخ

حالا این عبارت آن ترجمۂ الزامی شمارا در آن عبارت چقدر تکذیب می کند

این است دعوای محققیۂ جنابعالی که ترجمۂ یک عبارتِ مختصره فقهی هم نمی آید و دیگران را به تقلید طعنه زدن ۔ و اگر معنی از محقق تا مقلد فرقها است همین است که مقلّد عبارت دان باشد و محقق ماسخ و مُغیّر عبارتها۔ پس این تحقیق را از ما سلام است چرا که این حکم کالای زبون دارد و برِیشِ همان خاوند وش به۔ وسرخیر ش ۔

پری نهفته رُخ و دیو در کرشمه و ناز
فتاده عقل بحیرت که اینچه بو العجبی است

امام شافعی اصلاً منکر حرمتِ مصاهرة است ولو اینکه

بجماع باشد ایا او ہم ملامت است یا کہ تنہا هدفِ ملامت ابوحنیفہؒ گردیده است کہ از مخالف او فہم کلام او را سلب کرده اند

بثبوت حرمتِ مصاهرة بزنا و لمس وغیره تنها احناف نیستند۔ امام اوزاعی و احمد وغیرهما ہم اتفاق دارند۔ دلیلِ ایشان این روایات اند

ح ۱ ابن ابی شیبہ بروایت ام ہانی مرفوعاً روایت می کند۔ من نظر الی فرج امرأة لم تحل له امها ولا بنتها اسناده مجهول۔ قاله البیهقی۔ (فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۵)

ح ۲ عبد الرزاق بسند حسن بصری از عمران بن حصین روایت می کند قال فیمن فجر بام امراته حرمتا علیه۔ ولا بأس باسناده (فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۵)

ح ۳ مسلم در صحیح خود بسند عائشہ رضی اللہ عنہا آورده است انها قالت اختصم سعد بن ابی وقاص وعبد بن زمعة فی غلام فقال سعد هذا یا رسول الله ابن اخی عتبة بن ابی وقاص عهد الی انه ابنه انظر الی شبهه وقال عبد بن زمعة هذا اخی یا رسول الله صلی الله علیه وسلم ولد علی فراش ابی من ولیدته فنظر رسول الله صلی الله علیه وسلم الی شبهه فرأی شبها بیّنا بعتبة فقال هولك یا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبی منه

یاسودة بنت زمعة قالت فلم یر سودة قط -
(مسلم ج۲ ص۴۷۰ و ط۴۷)

درین موضوع روایات موافق و مخالف بسیار است -
(راجع حواشی اعلاء السنن از ص۳ الی ص۳۶)

از نقد و تصفیہ احادیث جمعاً ثبوت حرمتِ مصاہرة ترجیح دار ذ بجمیع جہاتش از وطی و لمس و نظر وغیرہ

و مسئلہ ۵ و نمرہ ۶ ہم تحت ہمین قاعدہ حرمت مصاہرة داخل اند و دلائل ہم دلائل بالا ہستند

و مسئلہ نمرہ ۷ ہم تحت قاعدہ مسئلہ نمرہ ۱۱ داخل است و دلائلِ آن دلائل مسئلہ نمرہ ۱۱ است -

جواب ۸ : این عبارت بہ این اطلاق ہم نیست۔ آنچہ در قاضیخان ص۲ ج بر عالمگیری موجود است این است { وکذا (ای لا یفسد صوم) اذا جامع بهيمة ولم ينزل او ميتة ولم ينزل الخ

بہ بین چہ قدر تفاوت است۔ از عبارت منقولہ شما معلوم می شود کہ مطلقاً بجماعِ بہیمہ و مردہ فسادِ صوم و غسل نیست و از خود عبارت اصل کتاب معلوم می شود کہ آن جماع و ایلاج کہ بغیر انزال است فسادِ صوم و غسل نیست، آنچہ انزال دارد ہر دو لازم میشوند۔ و ترجمہ اش را ہم در نمرہ ۵

فارسی بہمین اطلاق کردہ شُد کہ خیانت است ۔

دلیل از حدیث :- اینست کہ در حدیث مغطرصوم لفظ وقاع وجماع آمدہ است ۔ وجماع ووقاع باتفاق اھل لغت معنایش قضاء الشہوۃ بمماسۃ العضو العضو ۔ ونیز در حدیث ذکر جماع انسانی است ومطلق است والمطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل ۔ پس در ایلاجِ بھیمۃ ومیتہ وبسیاری دیگر نہ قضاء الشہوۃ بلذۃ کاملۃ موجود است ونہ جماع کامل چرا کہ جماع کامل وملتذ آنست کہ ہر طبیعۃ سلیمہ آنرا احساس کند وازین ہر دو طبیعۃ سلیمہ تحاشی وتنفر می کند پس چرا در حکم نصِ مطلق داخل کردہ شود ۔

جواب ع۹ : این قول نزد احناف مرجوح است شما بغیر تحقیق الزام کردہ شُد بلکہ بر بودن معوذتین از قرآن اجماعِ امّت است ۔

ومنھم الاحناف کما صرّح بہ المحقّق الکبیر خاتمۃ المفسّرین مفتی بغداد السیّد آلوسی البغدادی الحنفی قال انت تعلم انہ قد وقع الاجماع علیٰ قرآنیتھما (ای المعوّذتین) وقالوا ان انکار ذلک الیوم کفر ۔ (روح المعانی ۳۰ ۔ ۲۷۹)

الزاماً می گویم : وحضرت عبداللہ بن مسعود ہم منکر قرآنیتِ معوّذتین بود اگرچہ بعضی رجوعِ او ثابت کردند وبعضی نہ پس در صورت عدم رجوع

او چه میخواهی گفت ۔ و تاویلِ قولِ قاضیخان ہم یکی همین است کہ چون ابن مسعود منکر بود در صورتِ ثبوت از او دیگران ہم کافر گفتہ نمی شوند ۔

ج ۱۰ : جوازِ این مسئلہ ہم مختلف فیہا است نزد ماہمہ احناف این قول اتفاقی نیست ۔ شما اینجا ہم بغیر تحقیق الزام کردہ اید۔ علامہ شامی دران نظر کردہ تضعیف کردہ است کما قال لکن قد علمت ان اقول الاطباء لا یحصل بہ العلم والظاہر ان التجربۃ یحصل بہا غلبۃ الظن الخ (ص۱۵۴ ج)

و بر سبیل تسلیم احناف مطلقاً جواز را قائل نشدہ اند آنرا مقید کردہ اند براینکہ آن مرض را دیگر علاج نباشد وحصولِ شفاء بہ آن ہم یقین یا غلبۂ ظن باشد۔

و دراین صورت مستدل احناف وغیرہم آیۃ اضطرار مخمصہ و اکراہ است کہ خداوند فرمود : فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ الآیۃ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ۔

چنانچہ در نوشیدنِ شراب وقت تشنگی مہلک وخوردنِ میتہ وقت گرسنگی مہلک در شریعت اجازت است ہمینطور این مسئلہ است (ولکن التعصب یفعل العجائب)

وکم من عائب قولاً صحیحاً　　وآفتہ من الفہم السقیم

جواب ۱۱: اگر شما تسلیم دارید که شراب بعد از اینکه سرکه کرده شود حلال می گردد پس پاک هم میشود از ینوجه از مردن موش در شراب شراب نجس ترنشد بحال اول نجس ماند وچون سرکه غلبه کرده تبدیل ماهیت کرد به سرکه حالا حلال و پاک گردید. و مسئله ۱۲ هم از همین فروع است نزد امام ابوحنیفه وگروهی شراب بعد از سرکه کردن حلال و پاک میگردد و نزد امام شافعیؒ وگروهی دیگر حلال و پاک نیست

دلیل حدیث۔

ح ۱: قال علیه الصلوٰة والسلام نعم الادام الخل

روایت کرد این را جابر در تمام صحاح غیر بخاری۔ وروایت عائشہ در مسلم و ترمذی و مستدرک موجود است۔ وام هانی در مستدرک و امین در شعب الایمان از بیهقی۔

خل اینجا عام است خل اصلی باشد یا عارضی مثل شراب که خل کرده شده است

ح ۲: قال علیه الصلوٰة والسّلام خیر خلّکم خلّ خمرکم رواه البیهقی فی المعرفة

راوی این حدیث که مغیره است متکلم فیه است ولی از رجال اربعه است و بسیاری اورا توثیق کرده است و آثار و حدیث اول

این را مؤید اند۔ ' (نصب الرایہ صـ ۱۲۱ ج ۴)

ح ۳۱ : قال علیہ السلام فی المیتۃ یحل دباغہا کما یحل خل الخمر

دار قطنی فی سننہ بروایۃ فرج بن فضالۃ عن یحییٰ .

اگر گوئی روایتِ فرج ضعیف است، گویم مختلف فیہ است۔

امثال ابن معین او را توثیق کردہ اند و او را شاھدی حسن از حدیثِ جابر

ہست و این روایت مؤید بالقیاس است چراکہ شراب از مردار

بدتر نیست و شریعت بہ اصلاح آن باتفاقِ ائمۃ الفقہاء و محدثین

اجازت دادہ است۔ پس ہمین طور اصلاحِ خمر ہم گنجائش دارد۔

آثار : اجازۃ تحلیل خمر از حضرت علی و عمر بن عبدالعزیز و عطاء

بن ابی رباح و از ابی الدرداء رضی اللہ عنہم مروی است۔

جواب احادیث عدم جواز این است کہ در اول ممنوع بود بعداً

اجازت دادہ شد۔

و نیز از قیاس این استھلاک شراب است کہ سرکہ کردہ شود و استھلاکِ

شراب ممنوع نیست، بلکہ مأمور بہ است۔ راجع اعلاء السنن۔ ۱۸۔

صـ ۳۹ الی صـ ۴۲

جواب ۱۳ : گویم التعصب یأتی بالعجائب و یعری

صاحبہ الی الجعل والتحریف۔

جناب مولینا صاحب این عبارت را قطع و برید کرده و جعلی ساخته است۔ ادنیٰ شاگرد مکتب نحوی میبرد که این محققان غیر مقلدین را از غایت تعصب و کمال ادعای تحقیق در دروغ گفتن هم بطریق نحوی آید بقول حافظ شیرازی ع

بادردکشان هرکه درافتاد وبر افتاد

به بین چه خوش ترکیبی نحوی ساخته اید۔ قلتَ۔ اولج ذکره في الفرج ونزعها فعند ابی حنیفة فهی طاهرة

این عبارت مغلق نحوی غیر مقلد به هیچ ترکیب نحوی راست نمی آید۔ این ترکیب چونکه از کلام مرغان نیست بلکه از کلام محققین غیر مقلدین است لهذا زیبا نیست که فعلِ مکلف بهدر ردد۔ لهذا با صد عرق ریزی اولاً این کلام شریف را ترکیب میکنیم و توجیه میدهیم تا هر مطالعه کننده از مزایای در ذوق آمده سرش گیج شود۔

ترکیب اوّل :۔

دکشید شوهر زن را پس نزد ابوحنیفه این زن پاک است چراکه ضمیر ها وهی وصفة طاهرة همه مؤنث اند ولفظ ذکر نزد تمام نحویان مذکر است لهذا ما مجبور شده این ترکیب کردیم که بجانب ذکر راجع کردن این ضمائر نمی شود، ولی مشکل اینست که زوجه که مرجع است مذکور

نیست ولی گویم این کلام محققین است جائز است نحویان غلط کرده اند

ترکیب دوم : کشید ذکر زن را بجانب خود چراکه مثل سگ چسپید در فرج ماده ئش پس آن زن پاک است غسل نمی خواهد غیرازین دو ترکیب پر معنی دیگر نمی آید ۔ و نیز می گویم این فا در فھی که ھی مبتداست از چه حیث آمده است و از کدام فا است ، باید این مفهوم مجمل یا متشابه را خود متکلم حل کند این کار امثال ما مقلدین نیست ۔

شامی این مسئله را در دو جا ذکر کرده است یکی در صـ ۲۲۸ بر حاشیه ئش از در المختار ۔ دوم در صـ ۲۵۷ در درالمختار طبع مصر ۔

عبارت جای اول اینست وفی المجتبٰی اولج ذکره فنزع فانزل لم یطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهی ۔ در ۔ قال صاحب الدر بعد هذه العبارة فیکون مفرعًا علی قولهما بنجاستها اما عنده فهی طاهرة ۔ عبارت جای دوم اینست رطوبة الفرج طاهرة خلافًا لهما ۔ وقال الشامی تحت هٰذا القول وعندهما یتنجس وهو الاحتیاط ۔ قلتُ وهذا اذا لم یکن معه دمٌ ولم یخالط رطوبة الفرج مذی او منی من الرجل اوالمرأة

حالا متوجه شوید که مدعیان محققین چه تصرف کرده اند، درعبارتِ اولی اولج لفظ اول راگرفته مفعول محذوف را به او مرکب کرد (یعنی ذکره را) ازجانبِ خود و ذِکرِ فرج هم بعد ذَکَر طبعًا و ذوقًا مطلوب طبع بود آن راهم ختم کرد وچونکه تمامی ذوق در منزعها است آنرا هم تتمه کرد. پس از آخرجمله عنده را باسم ظاهر مبدل کرده فا راکه تاج شاهی بود برسر عند نهاد و فای دیگر راکه برفهی بود بنابرسلب اتا از عند یتیم کرده بجای خود بی پدر و مادر گذاشت.

سبحان الله! چه نغمهٔ نو وآهنگی زاهدانی وغیرمقلدی درین طنبوراضافه کردی !!

توضیح حقیقة مسئله مختصرًا :-

رطوبتِ فرج بر دو قسم است - فرج خارج وداخل- رطوبتِ اول باتفاق پاک است و رطوبة مختلف فیه است بین امام ابوحنیفه وصاحبین نزد امام صاحب درصورتے که نجاستی دیگر نداشته باشد فقط آن رطوبة پاک است ونزد صاحبین پلید است - و این قول احوط است. پس اگرشو ذکر خود کرتا حشفه غائب نشده بود داخل کرده بیرون کرد پلید نیست اگرچه وضو برادمی آید غسل نمی آید واگر حشفه غائب شد غسل

لازم است اگرچہ انزال نشود ولی اگر نجاستی دیگر نرسید غیر رطوبتِ فرج و بیرون کرد و بر لباسش بخورد کرد پلید نمی گردد کہ این رطوبت بنفسہ پاک است نزد امام صاحب و محتاط قولِ صاحبین است و اگر نجاستی دیگر غیر از رطوبتِ فرج رسد باتفاق پلید است

جواب ۱۴ : دلیل این مسئلہ حدیث سؤر گربہ و حدیث طواف است کہ در صحاح معروف و موجود است انہ لا یخفی الّا علیٰ احول ۔

جواب ۱۵ : رؤیۃ اللہ فی المنام مختلف فیہا است ۔ جمہور بجوازِ آن رفتہ اند از ائمہ اربعہ وغیرہم ۔ امام ابو منصور ماتریدی از احناف و قلیلی دیگر بعدم جواز رفتہ اند کما ھو المذکور فی شرح العقائد و نبراس و خیالی و شرح المقاصد و کثیر من التفاسیر و الفقہ ۔ و درین چہ عیب ۔ این مسائل اختلافی در ہر مذہب ھستند ۔ شوکانی با صدیق حسن خان و محمد حسین بٹالوی حضرات غیر مقلدین در بسی مسائل نظریاتِ شان مختلف است ۔

جواب ۱۶ : این مسئلہ ہم بہ این نوعیت کاملاً نیست بلکہ دران تفصیل است ۔ درین مسئلہ ائمہ ثلاثہ و صاحبین از احناف گفتہ اند کہ بر زنِ مستاجرہ حد ہست ۔ امام ابو حنیفہؒ با قلیلی بعدم حد رفتہ اند

ولی ایشان ہم مقید کردہ اند بہ این طور کہ زن را بہ الفاظ صریح زنا اجارہ نکند واگرنہ این اجارہ باطل وغیر صحیح است۔ مثلاً گفت استاجرك للزنا یا اعطیك كذا لازنی بك ۔ بلکہ اگر اینطور گفت اعطیك كذا لتعطینی نفسك یا گفت امهرك كذا لتمکنني من نفسك یا گفت استاجرك لاطأك بكذا ونحوها۔ نہ اینکہ تصریح بلفظ زنا کرد چراکہ آن وقت معاذ اللہ معارض قرآن مقدس میگردد کہ فرمودہ اند الزانیۃ والزانی

علامہ ابن ھمام در فتح القدیر ھمینطور تحقیق کردہ است ۔ ودرین عبارت لفظ زنا کہ دو جا واقع شدہ است از ازدیادات متاخرین ہست وتاہم فتوی بروجوب حد است بقول صاحبین (شامی ص۱۷۲ ج۳)

دلائل امام ابو حنیفہؒ : در موضوع این مسئلہ

حدیث ۱ ابی سلیمہ بن ابی سفیانؒ می گوید کہ آمد زنی نزد فاروق اعظمؓ گفت ای امیر المؤمنین من در شبانی چند گوسفند بودم مردی مرا سہ کف خرما داد ومن بد عملی انجام داد پس حضرت فاروقؓ فرمود چہ میگوئی ۔ پس مہر مہر مہر گفتہ اشارہ کردہ ترک کرد ۔ وبہ ھمین معنی از حضرت واثلہ بن اسقع مروی است ذکرہ ابن حزم فی المحلی ولم یعلہ بشیء والسند ان رجالهما ثقات. کذا فی التقریب

۱۰ - ۱۵۵ - اعلاء السنن ۱۱ — ۲۲۲

مارا اقتدای عمل حضرت مرتضیٰ کافی است ۔ ودرینجا شبہ ملک ہم ہست ۔ ودر حدیث است ادرؤا الحدود ترمذی از عائشہ وعلی وابی ہریرہ مروی است ۔

بہ بین شما چہ قدر جسارت کردہ ئید ، این را شریعتِ احناف گفتہ اید یعنی جوازِ زنا را

جواب ۱۷ : این مسئلہ ہم بہ این اطلاق نقلش صحیح نیست ۔ بلکہ مسئلہ این است اگر کسے سگ بچہ کہ دہنش بستہ بود واز دہنش آب دہن نمیآید درآستینِ خود گرفتہ نماز کرد رواست چراکہ ظاہرِ ہر حیوان پاک ہست ، ناپاک نمیگردد مگر بموت ونجاستِ باطن او در معدن اوست ۔ وبرمصلی او نماز بعد دباغت جائز ست چراکہ نزد ما نجس العین نیست ۔

دلیل حدیث اول ابنۃ زینب ہست کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در نماز او را برمیداشت ۔ طفل ہم مثل حیوان است ، در نجاسات احتیاط نمی کند ۔ (شامی ج ۱ ص۱۵۳)

دلیلِ دوم کل اھاب دبغ فقد طھر الا جلد الخنزیر والآدمی اینجا فقط دو چیز استثناء کردند وبس باقی از سگ وغیرہ بیرون نشدند وداخلِ این فتوٰی ھستند ۔ این حدیث کلی است

جواب ۱۸ : ظاہر است کہ سگِ آب وخوک آبی خون ندارند و
ہرچہ خونِ سائل ندارد ناپاک نیست وآب راپلید نمی کند
ودلیلش این است البحر طهور ماءه وحلال میتته
در صحاح تصریح است۔
جواب ۱۹ : سبحان اللہ! مگر معلوم نیستید کہ خونِ شہید
پاک است شستن نمی خواهد۔ وحضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام شہداء
واُحد را با خون ولباس خون بغیر شستہ دفن کرد ، چون خون پاک
در آب افتد پلید نمی کند۔
جواب ۲۰ : باین اطلاق صحیح نیست بلکہ نزد صاحبین حد
زدہ شود وبعضے فتویٰ ہم ہمین دادہ اند وقولِ امام مختار است۔
(کذا فی الدر حاشیۃ الشامی ص۱۶۵)
دلیلِ امام صاحب حدیثِ بالا است کہ در جواب ۱۶ گذشت
ادرؤا الحدود ما استطعتم۔ (الحدیث) یا ادرؤا
الحدود بالشبهات واینجا شبہۂ عقد نکاح موجود است وتاهم
نزد امام صاحب اورا عذاب شدید دادہ شود۔ (شامی ج۳ ص۱۶۸)
وبعضے شبہۂ محل قرار دادہ اند
جواب ۲۱ : این ہم تفصیل دارد۔ اگر دو گواہ ثابت شد

یا خودش اقرار کرد یک مرتبہ حد زدہ شود اگر دہنش بو دارد۔ و اگر بو ندارد وراہ ہم دور نیست حد زدہ نشود۔

اینجا ہم دلیل ادرؤا الحدود الخ است۔ چون بو نماند محل شبہ باقی نماند   واللہ اعلم وعلمہ اتمّ واحکم

واقعی شعر یکہ در آخر از رومی نقل کردہ شید باچنین محققانِ سطحی کہ بیجا دنبال مسلمانان چسپیدہ اند بر میخورد طابق النعل بالنعل دعوای محققیت و مقلدِ محض دیگران اند۔

این اند ماخذ این مسائلِ مقلدین فقد اجابوا بخلاف ما فهمتم لان الضفدع فی الجدول لعدم علمہ یتصور ان لیس بحرٌ اعظم من بحری

هدانا اللہ و ایاکم سواء السبیل

اندکی با تو گفتم غم دل ترسیدم
کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار ست

۲۹ رشوال ۱۴۰۴ھ



عقاید واقعی اهل سنت و جماعت و تصوف

www.ahledell.blogfa.com